

# Tính chính trị của truyền thống từ các nghiên cứu<sup>1</sup>

Nguyễn Giáo<sup>(\*)</sup>

**Tóm tắt:** Bài viết tổng quan tình hình nghiên cứu trên thế giới và ở Việt Nam về tính chính trị của truyền thống. Tính chính trị của truyền thống là một vấn đề nghiên cứu thu hút nhiều nhà khoa học trên thế giới - những người quan tâm đến việc tìm hiểu một cách cụ thể quá trình trở thành “truyền thống” của các thực hành văn hóa. Đây cũng là vấn đề đang nhận được sự quan tâm của các nhà khoa học trong nước vì gợi mở khả năng đem lại thêm những nhận thức về sự vận động của đời sống văn hóa của Việt Nam cũng như những đóng góp về mặt lý luận trong việc phân tích các thực hành văn hóa trong bối cảnh đương đại.

**Từ khóa:** Truyền thống, Tính chính trị, Tính chính trị của truyền thống

**Abstract:** The article provides a literature review in the world and in Vietnam on the politics of tradition. The politics of tradition attracts foreign scholars who are interested in understanding specifically the process of cultural practices becoming “traditional”. This is also an issue of concern for domestic scientists due to its possibility to enhance awareness of the movement of Vietnam’s cultural life as well as its theoretical contributions in analyzing cultural practices in the contemporary context.

**Keywords:** Tradition, Politics, the Politics of Tradition

Ngày nhận bài: 26/11/2023; Ngày duyệt đăng: 15/4/2024

## 1. Mở đầu

Tính chính trị của truyền thống là một trong những vấn đề học thuật quan trọng trong các ngành khoa học xã hội và nhân văn trên thế giới, đồng thời cũng là vấn đề học thuật đang được quan tâm ở Việt Nam. Bài viết tóm lược những nét chính trong quan điểm về tính chính trị của truyền thống trong các công trình nghiên cứu của quốc tế và Việt Nam.

## 2. Khái niệm “truyền thống”

“Truyền thống” (*tradition*) là khái niệm có nguồn gốc từ khoa học xã hội

phương Tây, xuất hiện muộn nhất vào thế kỷ XVIII. E. Burke (1729-1797) được xem là nhà lý thuyết hiện đại đầu tiên về truyền thống. Đến thế kỷ XIX, truyền thống được sử dụng như là cơ sở để hiểu về sự thay đổi xã hội nói chung và về “xã hội hiện đại” trong các công trình của các nhà xã hội học nổi tiếng như S. Maine, F. Tonnies và E. Durkheim. Trong nhân học Mỹ, A. Kroeber (1948: 411) định nghĩa truyền thống là “sự chuyển giao nội bộ xuyên thời gian” của các đặc điểm văn hóa. Định nghĩa này coi truyền thống là những đặc điểm cốt lõi được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. Kroeber cũng cho rằng, bản sắc của một xã hội có liên quan đến một truyền thống cụ thể. Trái với quan niệm tồn tại khá lâu dài của Kroeber, gần bốn thập niên sau, E. Shils (1981) nhấn mạnh rằng một xã hội

<sup>1</sup> Bài viết này là sản phẩm của đề tài khoa học cấp cơ sở được thực hiện trong năm 2024, do Nguyễn Giáo chủ nhiệm, Viện Nghiên cứu Văn hóa chủ trì.  
(\*) TS., Viện Nghiên cứu Văn hóa, Viện Hàn lâm Khoa học xã hội Việt Nam;  
Email: nguyengiao76@gmail.com

không thay đổi là không bao giờ tồn tại - chúng luôn thay đổi trong quá trình được truyền tải và diễn giải theo truyền thống đã diễn ra trước đây. Tuy nhiên, trong khi nhận thấy truyền thống liên tục vận động, ông khẳng định bản chất của nó lại là cố định. Xác định truyền thống là bất cứ thứ gì được lưu truyền từ quá khứ đến hiện tại, và ông xem bản sắc của một xã hội phụ thuộc vào sự tồn tại của quá khứ trong hiện tại, nếu như không còn quá khứ ấy nó sẽ không phải là một xã hội được định danh. Shils lưu ý, mỗi một xã hội theo dòng chảy thời gian vẫn luôn có nguồn gốc là một truyền thống chung của nó và chính ký ức về truyền thống chung ấy (giống như một thứ tài sản được thừa kế) cho phép các xã hội tiếp tục tái cấu trúc và biến đổi. Như vậy, cho đến Shils, giới nghiên cứu luôn cho rằng truyền thống là cái cố định hoặc nếu như có những biến đổi nào đó thì phần cốt lõi vẫn được giữ lại.

Bước ngoặt của khái niệm “truyền thống” chỉ xuất hiện khi E. Hobsbawm và cộng sự (1983) không đặt ra vấn đề phân biệt giữa truyền thống “thật” và truyền thống “giả”, mà chỉ phân biệt giữa truyền thống “cũ” và truyền thống “mới”. Trong đó, những truyền thống mới là những truyền thống thực tế đã được sáng tạo ra, được xây dựng thành, được hợp thức hóa và bao gồm cả những gì đang nhen nhóm theo một lối khó truy nguyên hơn, trong một khoảng thời gian ngắn và dễ xác định niên đại hơn nhưng cũng lại có khả năng định hình nhanh chóng hơn trong tiềm thức cộng đồng. Nếu như Shils (1981) coi truyền thống gốc là luôn luôn tồn tại và dù có sự biến đổi thì vẫn giữ những yếu tố cốt lõi, tức nó vẫn là truyền thống cũ nhưng được thêm vào những yếu tố mới bên cạnh những yếu tố cốt lõi, thì Hobsbawm (1983) lại khẳng định có truyền thống gốc nhưng nó đã bị thay thế bởi một truyền thống mới.

Quan điểm của Hobsbawm có ảnh hưởng lớn trong lĩnh vực nghiên cứu về truyền thống nói riêng và trong ngành khoa học xã hội và nhân văn nói chung cho đến nay khi nhìn nhận rằng truyền thống là cái có thể được kiến tạo, tức được xây dựng dựa trên quan điểm, mục đích và cách thức của chủ thể văn hóa trong một bối cảnh cụ thể. Điều này cũng khởi đầu cho việc nghiên cứu về tính chính trị của truyền thống.

### **3. Tính chính trị của truyền thống trong các nghiên cứu của quốc tế**

Trong thế giới hậu hiện đại, truyền thống và bản sắc đang thay thế các hệ tư tưởng chính trị hiện đại trong diễn ngôn về xung đột. Điều này đã được đề cập đến bởi một số nhà nghiên cứu, chẳng hạn J. Clifford và G.E. Marcus (1986) hay G.E. Marcus và M.F. Fischer (1986). Theo đó, diễn ngôn về truyền thống là một diễn ngôn chính trị và nội dung của truyền thống thường xuyên bị tranh cãi. Nó đại diện cho một nguồn tài nguyên tượng trưng có thể hỗ trợ hoặc làm suy yếu các cấu trúc quyền lực cụ thể. Định nghĩa và đánh giá về truyền thống đã được chứng minh là sản phẩm của một diễn ngôn được cấu trúc bởi sự cạnh tranh chính trị và các ý thức hệ (Lindstrom, 1982).

Hobsbawm và cộng sự (1983) đã bàn luận cụ thể về sự “sáng chế truyền thống”, nhưng thay vì tập trung vào diễn ngôn và tranh luận, họ nhấn mạnh đến sự “sáng chế”, sự thao túng và quyền bá chủ có ý thức. Hobsbawm và cộng sự sử dụng khái niệm “sáng chế truyền thống” để nói về một truyền thống mới xuất hiện gần đây trong một khoảng thời gian có hạn. Hobsbawm nhận định trên thế giới có nhiều truyền thống được cho là xuất hiện lâu đời, nhưng lại có truyền thống xuất hiện gần đây, mới được sáng tạo do một sự kiện nào đó và trong một thời gian ngắn. Theo ông, đó là một tập hợp những thực hành, thường nằm

dưới sự chi phối của những luật lệ thành văn hay bất thành văn, có bản chất nặng tính nghi thức hoặc hình tượng, nhằm khắc sâu các giá trị và tiêu chuẩn hành vi nhất định vào tâm thức cộng đồng qua hình thức tái diễn, đồng thời ngụ ý một dòng chảy tiếp nối từ quá khứ. Với mỗi cộng đồng xã hội, việc sáng chế truyền thông có thể được thực hiện nhằm mục đích củng cố sự tồn tại và phát triển của mình trong bối cảnh cạnh tranh. Những truyền thông được tạo dựng một cách chính thống thường mang tính chính trị, còn những truyền thông được tạo dựng một cách không chính thống thì thường mang tính xã hội.

Khái niệm “sáng chế” kể từ sau công trình của Hobsbawm và cộng sự (1983) đã có sức lan tỏa mạnh mẽ. Khái niệm này như là một nghịch lý vì hàm ý của nó bao gồm cả sự “phát minh” (sáng tạo) và sự “chế tạo có chủ ý”. Thời gian sau đó, các nghiên cứu quan trọng nhất về truyền thông chủ yếu tập trung vào vấn đề “sáng chế”, ví dụ như nghiên cứu của J. Linnekin (1983), R. Handle và J. Linnekin (1984), A. Hanson (1989), R.M. Keesing (1989),... J.W. Turner (1997) nhận định, việc sử dụng khái niệm “sáng chế truyền thông” đã góp phần hướng sự tập trung vào một chủ đề “truyền thông” vốn dĩ đã bị quên lãng trong một thời gian dài và liên kết nó với các vấn đề như cách thức mà các xã hội tự tái sản xuất, văn hóa và lịch sử tương tác với nhau để tạo ra sự thay đổi và vai trò của con người trong cả hai quá trình.

Theo Handler và Linnekin (1984), “truyền thông” với nghĩa thông thường đề cập đến một tổ hợp kể thừa phong tục cũng như tín ngưỡng và nó mang tính biểu tượng chứ không phải là một thực thể mang tính tự nhiên. Handler và cộng sự khẳng định không có truyền thông cốt lõi mang tính ràng buộc, truyền thông có thể ám chỉ quá khứ nhưng đó chỉ là một mối dây liên hệ

mang tính tượng trưng chứ không phải thực sự và chắc chắn rằng truyền thông luôn được đặc trưng bởi tính liên tục và không liên tục. Việc sáng chế ra truyền thông là có chọn lọc: chỉ một số yếu tố được chọn làm đại diện cho văn hóa truyền thông dân tộc, nhiều yếu tố khác có trong quá khứ bị bỏ qua hoặc lãng quên.

Một nghiên cứu của S. Lawson (1997) về truyền thông văn hóa và chính trị bản sắc ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương đã bàn đến sự hồi sinh văn hóa và chủ nghĩa truyền thống. Đầu tiên, đó là cách thức mà ý tưởng về truyền thống trở thành một hệ tư tưởng của chủ nghĩa truyền thống trong những hoàn cảnh nhất định, và sau đó được giới tinh hoa chính trị triển khai cho những mục đích cụ thể. Có một sự thừa nhận rằng tất cả truyền thống văn hóa được xác định tại một thời điểm có thể mới xuất hiện hoặc có từ lâu chứ không phải là hiện tượng xảy ra một cách ngẫu nhiên. Qua việc xem xét động lực của chủ nghĩa truyền thống, có thể thấy được mục đích chính trị từ việc mô tả một số truyền thống nhất định trong mối liên hệ với quá khứ xa xưa. Bởi lẽ, với bất cứ thứ gì được coi là rất cổ xưa, chúng đều có một uy quyền lớn trong hiện tại. Và nếu các chính trị gia và giới tinh hoa đương đại có thể liên kết họ với những gì được cho là truyền thống lâu đời, điều đó đem lại tính hợp pháp cho các hoạt động của họ. Lawson cho rằng, việc xây dựng truyền thống trong bối cảnh chính trị đòi hỏi một hình ảnh đối lập để tạo ra sự tương phản. Trong quá khứ, đã có một sự thảo luận giữa truyền thống với hiện đại, phương Tây với phi phương Tây, và một số nhà lãnh đạo chính trị ở châu Á đã sử dụng nó trong việc đề cao “các giá trị châu Á” nhằm tác động đến các khái niệm về quản trị và định hướng phát triển tương lai. Chẳng hạn, ở Singapore, các nhà lãnh đạo đã nhấn mạnh đến “các giá trị châu Á”, khẳng định rằng

việc nền kinh tế tăng trưởng tốt, tuổi thọ của người dân được nâng cao, tỷ lệ tội phạm thấp... là có liên quan đến các giá trị này. Điều đó cho thấy các chính sách đúng đắn là không đủ để đạt được sự thành công liên tục, mà nó chỉ có thể được đảm bảo thông qua việc duy trì các giá trị đã đưa đến kết quả ấy. Các giá trị này cũng liên quan mật thiết đến “ý thức về cộng đồng và tinh thần dân tộc, một dân tộc có kỷ luật, chăm chỉ, có các giá trị đạo đức và mối quan hệ gia đình bền chặt” - những gì gắn với “văn hóa châu Á” vốn đặt lợi ích của nhóm lên trên lợi ích của cá nhân (Goh, 1994). Những cách nhìn nhận như vậy cho thấy một số khía cạnh về ý thức hệ của chính trị bản sắc ở khu vực châu Á - Thái Bình Dương và, theo Lawson, điều đó là đủ để đưa ra ý tưởng chung về cách thức mà quan niệm về truyền thống văn hóa có thể được triển khai trong một số bối cảnh chính trị.

Cũng liên quan đến tính chính trị của truyền thống, A. Astor và cộng sự (2018) cho rằng, “truyền thống tôn giáo” và các khái niệm liên quan như “di sản tôn giáo” cũng có thể được sử dụng như một cách đánh giá để làm rõ các khái niệm về tính xác thực của tôn giáo. Ví dụ, các nhà chức trách tôn giáo có thể tuyên bố một thực hành tôn giáo nhất định là “đổi mới” hoặc “bịa đặt” trong đối chiếu với truyền thống đã được thiết lập của cộng đồng như một phương tiện để đặt ra câu hỏi về tính xác thực của nó. Tương tự như vậy, trong giới cấp tiến, việc dán nhãn cho một thực hành tôn giáo nhất định là truyền thống có thể đóng vai trò là mã để tuyên bố rằng nó đã lỗi thời và trái ngược với các giá trị hoặc sự nhạy cảm đương đại. Do đó, trong thực tế, những cách diễn đạt như “nó là một phần trong truyền thống của chúng tôi” hoặc “đó là một quan điểm rất truyền thống về mọi thứ” thường không mang tính trung lập, mà đúng hơn là truyền đạt các quan niệm đầy

giá trị về tính xác thực hoặc sự lỗi thời vốn là trọng tâm của những cuộc tranh luận về đạo đức và tính mong muốn của các thực hành tôn giáo khác nhau. Việc sử dụng khái niệm truyền thống tôn giáo này không chỉ nảy sinh trong các cuộc tranh luận giữa các cơ quan công quyền về loại phong tục tôn giáo nào xứng đáng. Nếu như một phong tục nhất định được công nhận là một phần của truyền thống tôn giáo lâu đời, thì các nhà chức trách sẽ có nhiều khả năng xem nó là đích thực và do đó xứng đáng được chấp nhận. Ngược lại, nếu như một phong tục bị coi là lệch lạc so với truyền thống đã được công nhận, thì tính xác thực của nó có thể bị nghi ngờ và chính quyền sẽ ít có khả năng điều chỉnh.

Gần đây hơn, nghiên cứu của J. DeWaal (2019) cho thấy, “truyền thống cũ” liên tục được sáng chế lại trong một bối cảnh xã hội đã thay đổi. Trong trường hợp lễ hội hóa trang ở thành phố Cologne (miền Tây nước Đức), truyền thống cũ đã được gán cho những ý nghĩa khác theo thời gian dựa trên việc thêm vào những yếu tố mới hoặc cải biên những yếu tố cũ trong hình thức vốn có của lễ hội nhằm làm thay đổi ý nghĩa biểu tượng của nó. Thực tế, đó là việc làm sống lại truyền thống cũ nhưng tạo ra những biểu tượng mới nhằm thúc đẩy trí nhớ (giả tạo) về truyền thống theo một cách thức hoàn toàn mới. Với DeWaal, mặc dù những thay đổi căn bản về ý nghĩa có thể vận động theo dòng thời gian, nghiên cứu của ông không phải là để tranh luận về bản chất không xác thực của truyền thống, mà thay vào đó, tập trung hơn đến những lộ trình tái sáng chế.

#### **4. Tính chính trị của truyền thống trong các nghiên cứu ở Việt Nam và về Việt Nam**

Ở Việt Nam và về Việt Nam, với mức độ khác nhau, đã có không ít nghiên cứu về truyền thống (Đoàn Văn Chúc, 1993; Lê Hữu Tầng, 1994; Đinh Gia Khánh,

1994; Lê Quý Đức, 1996; Đặng Nghiêm Vạn, 1999; Kleinen, 2007; Ho và Le, 2008; Nguyễn Thị Phương Châm, 2009; Lương Văn Hy và Trương Huyền Chi, 2012; Nguyễn Chí Bền, 2013; Nguyễn Thị Hiền và Hoàng Cẩm, 2012; Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Hiền, Đào Thế Đức và Hoàng Cẩm, 2014; Đinh Thị Thu Huyền, 2016; Trần Thị Thủy, 2017; Phan Thị Diễm Hương, 2018;...). Trong khi một số nhà nghiên cứu có cái nhìn tĩnh tại về truyền thống, xem nó là điều gì đó đã định hình, bất biến, thì một số người khác lại hòa chung vào dòng chảy học thuật quốc tế khi khẳng định rằng truyền thống luôn ở trong một quá trình vận động không ngừng. Nhìn nhận truyền thống là cái mang tính bối cảnh (tính thời điểm, tính mục đích...), một số nghiên cứu trong xu hướng thứ hai đã đề cập đến những khía cạnh quan trọng liên quan đến tính chính trị của truyền thống. Chẳng hạn, trong một nghiên cứu về ngôi làng miền Bắc được gọi là “Tơ” (thuộc tỉnh Hà Tây cũ, nằm trong khu vực các làng La), Kleinen (2007) khẳng định sự hồi sinh của các sinh hoạt tôn giáo, tín ngưỡng ở làng là kết quả của quá trình cải cách. Đồng thời, đó được coi là phương thức để một bộ phận dân làng giành lại quyền ảnh hưởng trong làng sau một thời kỳ dài vị thế của họ không được đề cao. Ông coi đây là quá trình “đối diện tương lai, hồi sinh quá khứ” của tầng lớp tinh hoa mới trong làng: “Cùng với sự giàu có mới, người ta ngày càng nhận thức được rằng các nghi lễ, tín ngưỡng là những phương tiện hữu hiệu để giữ vị thế mới đạt được...”. Ho Hue Tam và Le Hong Ly (2008) với việc nghiên cứu về sự phủ nhận đối tượng thờ cúng truyền thống của người dân làng Đồng Kỵ (nay thuộc thành phố Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh) khi bối cảnh kinh tế thay đổi và có sự xung đột giữa họ với các nhà nghiên cứu trước đó về vấn đề trên, đã khẳng định sự hồi

sinh của quá khứ là được chọn lọc. Việc người dân một mực cho rằng làng mình vốn thờ một vị thần đánh giặc ngoại xâm thay vì một vị thần hót phân cho thấy họ “muốn kiểm soát những gì đã được nói về bản thân họ, làng của họ, phong tục và lịch sử của họ”. Nói cách khác, trong bối cảnh làng trở nên hưng thịnh về kinh tế từ thời kỳ Đổi mới (năm 1986), người làng Đồng Kỵ đã có những nỗ lực toàn diện và kiên quyết để tạo ra bằng được một bản sắc văn hóa cho mình mà họ xem là đẳng cấp hơn. Lương Văn Hy và Trương Huyền Chi (2012) qua phân tích tiến trình tái lập lễ hội cộng đồng tại làng Hoài Thị (thuộc xã Liên Bảo, huyện Tiên Du, tỉnh Bắc Ninh) thì cho rằng, tiến trình sáng tạo truyền thống liên quan đến sự thương thảo của nhiều chủ thể với những tiếng nói đa dạng, đến nhiều hệ tư tưởng địa phương và xuyên địa phương khác nhau, và đến những động thái phức tạp trong quan hệ đa chiều ở cộng đồng địa phương cũng như giữa cộng đồng địa phương và nhà nước. Theo họ, kết quả của tiến trình thương thảo trên ở cấp cộng đồng có những yếu tố không hoàn toàn lường trước được ở cấp vĩ mô, và không phải lúc nào cũng đi theo một khuôn mẫu nhất định. Phan Thị Diễm Hương (2018) lại bàn đến việc các nghi lễ và lễ kỷ niệm truyền thống của cộng đồng là chiến lược nhằm xây dựng bản sắc cho đất nước, đồng thời cũng được nhà cầm quyền liên tục giữ gìn và phát huy nhằm thực hiện công cuộc tập hợp và thống nhất các thành viên trong cộng đồng và xã hội. Các quốc gia sau khi giành được độc lập thường dùng đến biện pháp “thần thánh hóa” đất nước của mình, xây dựng một hệ thống niềm tin đối với nhà nước nhằm tạo ra bản sắc cho dân tộc, định ra lịch đại cho nhà nước hay chỉ định các nghi thức dân tộc, quyết định thánh nhân và vùng đất thiêng; và đây chính là cách thức mà

giới cầm quyền xây dựng nền móng cho một cộng đồng nhà nước, theo cách gọi của Anderson (1972) là một “cộng đồng tưởng tượng”. Còn nhóm tác giả Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Hiền, Đào Thế Đức và Hoàng Cẩm (2014) lại đề cập đến phương thức “sáng tạo truyền thống” nhằm các mục đích chính trị hiện tại của nhà nước - một hoạt động khác với tính sáng tạo của cộng đồng chủ nhân di sản. Trong trường hợp lễ hội đền Hùng, nhiều hoạt động mới đã được bổ sung. Điều này, cộng với quá trình sân khấu hóa, đã làm thay đổi cả về quy mô, cấu trúc, hình thức, nội dung và ý nghĩa của lễ hội.

### 5. Thay lời kết

Tính chính trị của truyền thống, nhất là trong bối cảnh đương đại, là vấn đề nghiên cứu thu hút nhiều nhà khoa học trên thế giới và cả ở Việt Nam. Sau Đổi mới, với sự thay đổi về quan điểm ứng xử của Nhà nước trong lĩnh vực văn hóa, nhiều thực hành văn hóa ở Việt Nam - đặc biệt là thực hành tôn giáo, tín ngưỡng - trong quá khứ vốn bị mai một hoặc bị hạn chế đã quay trở lại. Quá trình này ghi nhận việc không ít truyền thống được tạo dựng theo những khuynh hướng khác nhau, bao gồm cả những truyền thống hoàn toàn mới. Dưới góc tiếp cận “tính chính trị của truyền thống”, việc tìm hiểu cụ thể quá trình ấy (quá trình trở thành “truyền thống” của các thực hành văn hóa) có thể đem lại thêm nhận thức về sự vận động của đời sống văn hóa Việt Nam cũng như đóng góp về mặt lý luận trong việc phân tích các thực hành văn hóa trong bối cảnh đương đại. Ở góc độ cụ thể hơn, nó cũng góp phần làm sáng tỏ việc khái niệm “truyền thống” được hiểu và được diễn giải như thế nào bởi các hệ tư tưởng và quan điểm của Việt Nam đương đại cũng như ảnh hưởng của điều này đến những thực hành văn hóa của người dân trong thực tiễn □

### Tài liệu tham khảo

1. Astor, A., Blanco, V.A. & Cuadros, R.M. (2018), “The Politics of ‘tradition’ and the Production of Diasporic Shia Religiosity”, *The Politics of Islam in Europe and North America*, 32.
2. Nguyễn Chí Bền (2013), “Phục dựng các lễ hội truyền thống ở Việt Nam: Bảo tồn hay ‘sáng tạo truyền thống’”, trong: Nhiều tác giả (2013), *Việt Nam học, Kỷ yếu hội thảo quốc tế lần thứ tư: Việt Nam trên đường hội nhập và phát triển bền vững*, Tập 2, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
3. Đoàn Văn Chúc (1993), “Gây dựng lễ - tết - hội của xã hội mới”, trong: Nhiều tác giả (1993), *Lễ hội Hà Nội*, Kỷ yếu hội nghị về lễ hội Hà Nội, Sở Văn hóa Thông tin Hà Nội.
4. Nguyễn Thị Phương Châm (2009), *Biến đổi văn hóa ở các làng quê hiện nay: Trường hợp làng Đồng Kỵ, Trang Liệt, và Đình Bảng thuộc huyện Từ Sơn, tỉnh Bắc Ninh*, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
5. Clifford, J., Marcus, G.E. (1986), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley.
6. DeWaal, J. (2019), “The Re-invention of Tradition: Form, Meaning and Local Identity in Modern Cologne Carnival”, *Central European History*, 46 (5): 495-532.
7. Lê Quý Đức (1996), “Thực trạng lễ hội dân gian cổ truyền ở nước ta hiện nay”, *Tạp chí Văn hóa dân gian*, số 1, tr. 21-24.
8. Friedman, J. (1992), “Myth, History, and Political Identity”, *Cultural Anthropology*, Vol. 7, No. 2, pp.194-210.
9. Giddens, A. (1979), *Central Problems in Social Theory*, University of California Press, Berkeley.
10. Handler, R., Linnekin, J. (1984), “Tradition, Genuine or Spurious”,

- Journal of American Folklore*, Vol. 97 No. 385, pp. 273-290.
11. Hanson, A. (1989), “The Making of the Maori: Culture Invention and Its Logic”, *American Anthropologist*, Vol. 91, Iss. 4, pp. 890-902.
  12. Nguyễn Thị Hiền, Hoàng Cẩm (2012), “Sáng tạo truyền thống: Nghiên cứu trường hợp Giỗ tổ Hùng Vương vào ngày mùng 10 tháng 3 âm lịch hàng năm”, trong: Nhiều tác giả (2012), *Tín ngưỡng thờ cúng tổ tiên trong xã hội đương đại: Trường hợp tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương ở Việt Nam*, Kỷ yếu Hội thảo quốc tế, Nxb. Văn hóa Thông tin, Hà Nội.
  13. Hobsbawm, E., Ranger, T. (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, New York.
  14. Đinh Thị Thanh Huyền (2016), “Sáng tạo lại truyền thống và vấn đề bảo tồn di sản văn hóa ở Việt Nam: Trường hợp Quan họ Bắc Ninh”, trong: Nhiều tác giả (2016), *Nhân học ở Việt Nam một số vấn đề lịch sử, nghiên cứu và đào tạo*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.
  15. Phan Thị Diễm Hương (2018), “Sáng tạo truyền thống: Bối cảnh và ý nghĩa mới của lễ tế Nam Giao được phục dựng trong Festival Huế”, *Tạp chí Khoa học Đại học Huế: Khoa học xã hội và Nhân văn*, số 127, tr. 137-146.
  16. Lương Văn Hy, Trương Huyền Chi (2012), “Thương thảo đề tái lập và sáng tạo “truyền thống”: Tiến trình tái cấu trúc lễ hội tại một làng Bắc bộ”, trong: Nhiều tác giả (2012), *Những thành tựu bước đầu của khoa học Nhân học*, Nxb. Đại học Quốc gia thành phố Hồ Chí Minh, thành phố Hồ Chí Minh.
  17. Keesing, R.M. (1989), “Creating the Past: Custom and Identity in the Contemporary Pacific”, *The Contemporary Pacific*, Vol. 1 (1/2), pp. 19-42.
  18. Đinh Gia Khánh (1994), “Hội lễ dân gian truyền thống trong thời hiện đại”, trong: Đinh Gia Khánh và Lê Hữu Tầng (chủ biên, 1994), *Lễ hội truyền thống trong đời sống xã hội hiện đại*, Nxb. Khoa học xã hội, Hà Nội.
  19. Kleinen, J. (2007), *Làng Việt - Đối diện tương lai, hồi sinh quá khứ*, Tạp chí Xưa và nay, Nxb. Đà Nẵng, Đà Nẵng.
  20. Kroeber, A.L. (1948), *Anthropology*, Harcourt, New York.
  21. Lawson, S. (1997), *Cultural Traditions and Identity Politics: Some Implications for Democratic Governance in Asia and the Pacific*, State Society and Governance in Melanesia Discussion Paper 97/4, Research School of Pacific and Asian Studies, The Australian National University, Canberra.
  22. Lindstrom, L. (1982), “Leftamap Kastom: The Political History of Tradition on Tanna, Vanuatu”, in: Roger M. Keesing and Robert Tonkinson (eds., 1982), *Reinventing Traditionnal Culture: The Politics of Kastom in Island Melanesia*, Special issue of *Mankind*.
  23. Linnekin, J. (1983), “Cultural Invention and the Dilemma of Inauthenticity”, *American Anthropologist*, Vol. 93, Issue 2, pp. 446-449.
  24. Lê Hồng Lý, Nguyễn Thị Hiền, Đào Thế Đức và Hoàng Cẩm (2014), “Bảo tồn và phát huy di sản văn hóa trong quá trình hiện đại hóa: Nghiên cứu trường hợp tín ngưỡng thờ cúng Hùng Vương (Phú Thọ), hội Gióng (Hà Nội), tháp Bà Poh Nagar (Khánh Hòa) và văn hóa công chiêng của người Lạch (Lâm Đồng)”, trong: Nhiều tác giả (2014), *Di sản văn hóa trong xã hội đương đại*, Nxb. Tri thức, Hà Nội.

(xem tiếp trang 53)